

Géza von Molnár (Evanston, USA)

Goethes Einsicht in die „Wissenschaftslehre“

Am 26. Dezember 1793 notiert Geheimrat Voigt: „Ich habe Fichte ordentl. Honorarprofessur, 200 Thlr. Besoldung und Rathscharakter geboten, aber auch gesagt, daß dies alles ist, was er zu erwarten hat.“¹ So kam Fichte nach Jena, und obwohl es sich dabei um keine übermässige Verausgabung handelte, war für die Verwaltung doch ein gewisses Risiko mit im Spiel, denn Fichte stand in dem Ruf eines revolutionären Denkers. Das war er nicht nur im Sinne der „kopernikanischen“ Revolution Kants, denn er galt als einer ihrer führenden Vertreter, sondern auch im Sinne der Französischen Revolution, der er gleiche Dienste zu erweisen im Begriff schien. Daher hatte er dann doch etwas mehr von Voigt zu erwarten, nämlich einen Hinweis, daß er seinen „Demokratismus“, wie der Geheimrat sich ausdrückt, etwas zu dämpfen habe.² Ähnlich wie Voigt war Goethe kaum Anhänger der Revolution, und doch hatte er etwas früher schon die Berufung von Karl Christian Erhard Schmid unterstützt, der ebenfalls eine gewisse Sympathie für die Ereignisse in Frankreich an den Tag gelegt hatte.

Dieselbe Einstellung vertrat Goethe Fichte gegenüber, denn auf ihn hatte er Voigt schon einige Monate vorher aufmerksam gemacht, indem er ihn als Reinholds möglichen Nachfolger nannte, falls dieser seinen Posten in Jena aufgeben würde. „Auf Magister Fichte haben Sie ja ein Auge. An Schmid haben wir einen vortrefflichen Mann“, meint Goethe in einem Schreiben vom 27. Juli³ und bezeugt somit sein Interesse, Fichte womöglich nach Jena zu bringen. In einflußreichen Kreisen spielte die Politik also eine sekundäre Rolle, wenn es darum ging, den Namen der Universität als eines der bedeutendsten und fortschrittlichsten der wissenschaftlichen Zentren zu sichern.

¹ „Fichte im Gespräch“, I, 78.

² Voigt schreibt an Hufeland, daß er über den Demokratismus mit ihm [Fichte] selbst reden werde („Fichte im Gespräch“, I, 77).

³ „Tag zu Tag“, III, 271.

Bei Goethe bestand aber gewiß auch eine private Überlegung, die ihn bewog, die Aussicht gutzuheißeln, Fichte in der Nähe zu wissen. Die „neuere Philosophie“ hatte ihn schon geraume Zeit beschäftigt, doch blieb für ihn dabei noch einiges, worüber er sich Klarheit verschaffen wollte, und es ist anzunehmen, daß er glaubte, ein Gesprächspartner wie Fichte könne diesem Verlangen auf das wünschenswerteste nachkommen. Eine solche Vermutung scheint nicht unberechtigt, da Goethe gleich bei Fichtes Übersiedlung nach Jena eben dieser Hoffnung in einem Brief an ihn Ausdruck verleiht.⁴ Welche bestimmten Erwartungen er mit dem Wunsch nach persönlicher Begegnung und Aussprache verfolgte, ist schwer festzustellen, da Einzelheiten weder an dieser Stelle noch später in der zu diesem Thema veröffentlichten Dokumentation darüber Aufschluß erteilen. Bezeugt wird, daß Goethe kurz zuvor Fichtes Einladungsschrift, „Über den Begriff der *Wissenschaftslehre*“, erhalten hatte und im Juni noch dazu „den ersten Bogen“ der „*Wissenschaftslehre*“ selbst. Was dabei bisher unveröffentlicht geblieben ist, sind die Spuren seines intensiven Studiums der Einladungsschrift,⁵ die fast auf jeder Seite An- oder Unterstreichungen aufweist und an kritischer Stelle sogar von zwei Randbemerkungen in Goethes Sinn abgeändert wird. Insgesamt lassen diese Eintragungen deutlich erkennen, daß Goethe für Fichtes Projekt eine rege Anteilnahme bekundet, und wenn man sie im einzelnen betrachtet, ergeben sich Richtlinien, die andeuten, wonach Goethes Interesse bei seiner Begegnung mit Fichte strebt.

Es scheint mir nicht verfehlt, Goethes Fichtelektüre als Fortsetzung seiner Kantstudien zu betrachten. Obgleich Kants Name in Verbindung mit Goethes sporadisch nach der Rückkunft aus Italien aufzutauchen beginnt, sind Studien im eigentlichen Sinne erst für den Herbst und Winter 1790/91 zu verzeichnen. Damals kam die „Kritik der Urteilskraft“ in seinen Besitz, der er ein genaueres Studium widmete, das auch die „Kritik der reinen Vernunft“ miteinbezog. In den Handexemplaren, mit denen er arbeitete, befinden sich ebenfalls zahlreiche Anstreichungen und vereinzelte Randbemerkungen, an denen sich ablesen läßt, was ihm bei der

⁴ „Tag zu Tag“, III, 316; Brief vom 21. Juni 1794.

⁵ Die einzige mir bekannte Veröffentlichung ist eine Dissertation (1904) von Robert Neumann, die ganz allgemein das Thema „Goethe und Fichte“ behandelt und kurz angibt, daß sich dieses Dokument im Archiv zu Weimar befindet, aber lediglich sehr oberflächlich einen begrenzten Teil der angestrichenen Stellen (nur doppelt angestrichene) ohne jegliche Analyse erwähnt.

Lektüre wichtig, fragwürdig, oder sonst bemerkenswert schien.⁶ Aus dieser Dokumentation geht hervor, daß Goethes Aufmerksamkeit sich auf Bereiche konzentrierte, die ganz allgemein das folgende Bild ergeben:

Die „Kritik der reinen Vernunft“ läßt fünf Hauptgruppen erkennen, in die sich die Mehrzahl der Anstreichungen einteilen läßt:

1) Kant kommt durchwegs Goethes „realistischer“ Tendenz entgegen, wenn er seinem Leser immer wieder versichert, daß das Erkenntnisvermögen zwar produktiv tätig ist, seine rechtmäßige Funktion aber nur mit Bezugnahme auf das im Anschauungsvermögen empirisch Gegebene auszuüben vermag; diese Versicherungen streicht Goethe sich, zur eigenen Versicherung, wie es scheint, bei den wichtigsten Stadien des fortschreitenden Arguments wiederholt an.

2) Kant definiert sein philosophisches Unternehmen als die Möglichkeit, einen Weg aus der Sackgasse des menschlichen Selbstverständnisses zu finden, in die das Denken Europas gelangt sei. Er charakterisiert diese Ausweglosigkeit, indem er Lockes Rationalismus und Humes skeptischen Empirismus zitiert, wobei er angibt, daß der eine den Boden unter den Füßen verloren und „der Schwärmerei Tür und Tor geöffnet“ habe, während der andere zwar dem Boden verhaftet geblieben sei, sich aber angemaßt habe, die Nichtigkeit dessen zu behaupten, was darüber, und somit über seiner Urteilsfähigkeit, hinausgeht. Es ist nun gerade Anliegen der ersten „Kritik“, die scheinbar absolut entgegengesetzten Ansprüche auf intellektuelle Spontaneität und empirische Gebundenheit, auf Idealität und Skepsis, in der ihnen eigentlich entsprechenden koordinierten Funktionalität aufzuweisen; das macht das intellektuelle Drama des kritischen Arguments aus, und dasselbe gilt für Faust, der seinen Weg zwischen Gott und Teufel, zwischen Idealität und Skepsis, finden muß. Goethe streicht sich bewußt die Ausführungen zu Locke und Hume an, und etliche der folgenden angestrichenen Stellen passen sehr gut dazu, was der Kontinuität dieser editorischen Annotationen fast den Anschein eines Schemas zu „Faust“ gibt.

3) Am offensichtlichsten fallen in diesem Sinn die Anstreichungen zum Thema „Meinen, Wissen und Glauben“ („Methodenlehre“)

⁶ „Goethes Kantstudien“.

ins Auge, wo der Übergang vom theoretischen zum praktischen Bereich im Begriff des Wettens angesprochen wird; dieser Komplex von Annotationen enthält nicht nur Lösungsmöglichkeiten für die für Goethe so lange bestehen bleibende „Lücke“ im Faustdrama und deutet die Richtung an, in der sie später ausgefüllt wird, sondern umschreibt vielmehr auch den ganzen Handlungsrahmen, in dem das Werk seine endgültige Gestalt annimmt.

4) Die eigentliche Verwurzelung des theoretischen Interesses im Praktischen, so wie Kant sie im Laufe des Arguments um die Dialektik und Antinomien der Vernunft enthüllt, ist von Interesse für Goethe und eröffnet weitere Perspektiven sowohl im Hinblick auf die Faustproblematik (Gelehrtentragödie–Wette–Eintritt ins aktive Leben) als auch auf die Wertherproblematik und deren Variante im „Meister“.

5) Der Grenzbegriff, wie Kant ihn in Hinsicht auf das Erkenntnisvermögen und ganz allgemein entwickelt, ist für Goethe ebenfalls von Bedeutung. Im Großen und Ganzen lassen sich die Themen, die Goethe ins Auge faßt, nicht nur als Anhaltspunkte zur Orientierung im fremden Denksystem gruppieren, sondern auch betont als Themen, die den eigenen intellektuellen Bereich ansprechen und somit Perspektiven auf das eigene Denken und Schaffen eröffnen.

Für die „Kritik der Urteilskraft“ lassen sich die Anstreichungen ebenfalls unter fünf Gesichtspunkte gruppieren:

1) Im Gegensatz zu Schiller konzentriert sich Goethes Interesse mehr auf den zweiten, teleologischen, naturwissenschaftlichen Teil, während der erste, ästhetische Teil weniger als ein Drittel der Anstreichungen aufweist.

2) Diese Anstreichungen und Randbemerkungen beziehen sich hauptsächlich auf Erläuterungen, die das Verhältnis von Moralität, in Kants Sinn zum Kunstwerk oder ganz allgemein Ästhetischen, erhellen. Hier stellt sich eine ansatzweise Gemeinsamkeit mit Schiller klar heraus.

3) Die Gegensätzlichkeit zu Schiller ist anhand von Goethes botanischen Studien gesehen worden (Urpflanzengespräch); aus der Perspektive der Anstreichungen und Randbemerkungen im „Teleologischen Teil“ gesehen, ergibt sich jedoch ein sehr anderes Bild als das, in dem Schillers Kantianismus gegen Goethes vermeintlichen Realismus ausgespielt wird.

4) Die naturwissenschaftlichen Themen, insbesondere das Thema der Organizität, ermöglichen einen weitreichenden Ausblick auf Goethes Denken und Schaffen in diesem Bereich selbst und auch auf dessen Verbindung mit dem dichterischen Werk. Vornehmlich handeln Kants Ausführungen zur Begrifflichkeit des Organischen von einem Kausalitätsbegriff, der das Endergebnis provisorisch als Leitfaden für die Einordnung einzelner Erfahrungen vorwegnimmt. Hier geht es bei Goethes Anstreichungen um wissenschaftliche Methodik innerhalb der Grenzen des Erfahrbaren und die Folgerungen, die sich daraus ergeben.

5) Zuletzt werden noch, im selben Zusammenhang, die Argumente angesprochen, die den Menschen zum Telos der Natur erklären, in welchem sie sich selbst ihre Grenze setzt, da sie ihn als freies moralisches Wesen aus ihrem Bedingungsbereich entläßt. Von hier, d.h. der Freiheit, aus läßt sich auch erst eine monotheistische Theologie entwickeln und nicht umgekehrt, wie allgemein behauptet, von der Theologie her ein moralisches Wesen. Eine Theologie aus der Perspektive der Unfreiheit, und das ist die vorkantische Theologie, ist lediglich eine Dämonologie. Goethe beachtet diese Ausführungen und versieht sie obendrein mit der Randbemerkung „optime“. Es handelt sich hierbei um das Verhältnis des tätigen Lebens zum metaphysischen Rahmen eines solchen Seins und diese Problematik klingt immer wieder in Goethes Schaffen an, besonders aber im Faustdrama.

Das wären einige der Hauptpunkte in Goethes Kantstudien, die auch auf Perspektiven hindeuten, aus deren Sicht Goethes Werk in präziserem, revidiertem oder gar neuem Licht erscheint. Sie sind es, die gewiß mit gemeint sind, wenn Goethe ungefähr dreißig Jahre später behauptet, daß er „gar manches zu [seinem] Hausgebrauch“ aus der „Kantischen Lehre“ gewonnen habe („Einwirkung der neueren Philosophie“). Im selben Aufsatz fühlt er sich jedoch zugleich veranlaßt, festzustellen, daß seine Auffassung von dieser Lehre bei den „Kantischen“, wie er sich ausdrückt, auf wenig Verständnis stieß, das ihm hätte „förderlich sein“ können, und daß er mitunter der Meinung begegnete, sie „sei freilich ein Analogon Kantischer Vorstellungsart, aber ein selsames“. Diese Art von Begegnung wird in ihm auch den Wunsch verstärkt haben, sich über das hinaus, was er sich selbständig hatte aneignen können, Klarheit zu verschaffen, und Fichte bot hierzu zweifelsohne eine willkommene Möglichkeit. Goethes Studium der ihm

von Fichte als eine Art Visitenkarte zugeschickten Einladungsschrift mag als Einführung zur Wahrnehmung dieser Möglichkeit gelten.

Das in Weimar befindliche Exemplar umfaßt siebenundsechzig Schriftseiten, von denen alle, mit Ausnahme von acht Seiten, Eintragungen aufweisen. Goethe hat also Fichtes Vortrag insgesamt bis ins Detail größte Aufmerksamkeit gewidmet und die Eintragungen geben Hinweise darauf, was Goethe weitergeholfen haben könnte, was ihm fragwürdig erschien und was ihn zur Abänderung des Textes herausforderte.

Obgleich es Goethe so vorgekommen sein mag, als liefen seine Versuche, sich mit der Denkweise Kants vertraut zu machen, ihre eigene Bahn, so werden doch die Schwierigkeiten, auf die er dabei stieß, so ungeteilt nicht gewesen sein. Unter seinen Zeitgenossen war er nicht der einzige, für den die kritische Philosophie problematische Aspekte enthielt. Fichte wendet sich in seiner „Vorrede“ selbst an dieses breite Publikum. Er gibt ihm zu verstehen, daß etwaige Unklarheiten, die weiterhin für viele bestehen und auf Skepsis stoßen, eigentlich Varianten ein und desselben Anliegens seien, welches er hier zum Thema wählt. Das hat sichtlich Goethes reges Interesse geweckt, denn er konnte glauben, daß die erwähnte Skepsis auch den „hartnäckigen Realismus“ betreffe, mit dem er sich in seinem Rückblick auf die Begegnung mit Schiller identifiziert, und der ihm die Kantianer, wenn auch nicht Kant, verleidet hatte. Daß es sich hierbei nicht um einen philosophisch unbekümmert naiven Realismus handelt, wie er innerhalb der Goetheliteratur so gern als Prinzip der Wahrung eines ungebrochenen Verhältnisses zur Welt angepriesen wird, ist offensichtlich. Goethe ist der Kritik eines vermeintlichen Verhältnisses solcher Art genauso ausgesetzt, wie alle, die die neue Wende im europäischen Denken wahrgenommen haben und daher befähigt sind, den verhältnismäßig hohen Ansprüchen eines Vortrags von Fichte zu genügen. Ein naiver Realist vom Schlage des herkömmlichen Goethebildes wäre wohl kaum darauf verfallen, bei Fichte Rat für sich zu suchen. Das aber gerade tut Goethe.

Zu Anfang wird er nicht enttäuscht worden sein, denn Fichte verweist eindeutig auf das Problem des Realitätsbegriffs bei Kant als den zentralen Streitpunkt aller möglichen Schwierigkeiten, die sich einer vorbehaltlosen Aufnahme der Kritik in den Weg stellen. Dieser zentrale Streitpunkt, wie Fichte in einer erläuternden Fußnote angibt, „dürfte wohl der über *den Zusammenhang unserer Erkenntniß mit einem Ding an sich seyn*“ (IV; so hervorgehoben). Aufgabe

der Wissenschaftslehre ist es, ihn auszuräumen, und soviel sagt Fichte schon im voraus, daß Gegenstände zwar ausschließlich als Erscheinungen vorgestellt, jedoch als „*Dinge an sich gefühlt*“ werden, und daher „ohne Gefühl gar keine Vorstellung möglich seyn würde“. Goethe unterstreicht diese Ausführungen verschiedentlich an den prägnantesten Stellen und wird, durch den Hinweis auf Gefühlsunmittelbarkeit in seinem eigenen Denken bestärkt, den festen Entschluß gefaßt haben, sich Fichte anzuvertrauen und unter seiner Leitung nun noch einmal „das Abenteuer der Vernunft, wie es der Alte vom Königsberge selbst nennt“⁷ mutig zu bestehen.

Sehr bald aber sah er sich bei diesem Unternehmen auf zunehmend abstrakten Höhen, doch er folgte unverdrossen, und seine Spuren lassen die Sorgfalt erkennen, mit der er jeden Schritt verzeichnete. Wir werden darauf verzichten, ihm hier im einzelnen nachzugehen. Es sei nur vermerkt, daß er hie und da vorübergehend einige Unsicherheit erkennen läßt, seinen Halt jedoch immer wiederzugewinnen scheint.

Ganz allgemein gesprochen geht es Fichte darum, die Voraussetzungen einer Wissenschaftslehre darzustellen, deren Aufgabe es ist, einen Grundsatz aufzuweisen, für den Form und Inhalt in einem notwendigen Verhältnis stehen, und der so die Gewißheit dessen fundiert, was wir Erkenntnis oder gemeinhin Wissen nennen. Dabei tauchen für Goethe einige Fragen auf, jedenfalls setzt er vereinzelt ein Fragezeichen an den Rand. Die Fragwürdigkeit scheint jedoch nicht eine solche gewesen zu sein, die der Fortsetzung der Lektüre ernstlich Abbruch getan hätte. An einer der kritischsten Stellen, etwa zu Anfang des letzten Drittels der Schrift, fühlt Goethe sich letztlich aber dennoch veranlaßt, den Text betont in Frage zu stellen.

Am fragwürdigsten wird Goethe Fichtes Vortrag dann, wenn er unter §5 die Einzelwissenschaften als von der allgemeinen Wissenschaftslehre unterschieden darzustellen sucht. In beiden Fällen geht es um geistiges Handeln, das für Fichte Wissen bezeichnet, nur erfolgt es bei den Wissenschaften auf eine besondere Weise, die es aber aus der Wissenschaftslehre abzuleiten gilt. Fichte formuliert das etwas unglücklich, indem er angibt, es müsse bei den Wissenschaften etwas „hinzukommen“, und Goethe erscheint es rätselhaft, wie man sich das zu denken habe, wenn gleichzeitig behauptet wird, daß dieses hinzukommende, unterscheidende Merkmal doch wieder in der Wissenschaftslehre mitinbegriffen sein muß, da „in ihr alles mögliche menschliche Wissen *enthalten*

⁷ „Anschauende Urteilskraft“, H.A. 13; 31, 5-6.

[so hervorgehoben] ist.“ Er setzt zwei Fragezeichen an den Rand (40), die anzudeuten scheinen, daß er es als widersprüchlich empfindet, sich etwas dem Handeln Hinzukommendes zu denken, dem eigentlich keine eigene Herkunft zugesprochen werden darf.

Bei fortgesetzter Lektüre mag diese Schwierigkeit wohl etwas abgeschwächt worden sein, denn Goethe verfolgt mit sichtlichem Interesse die nachfolgenden Erläuterungen, anhand derer sich herausstellt, daß mit „Hinzukommen“ eher ein „Freistellen“ gemeint ist. Die Wissenschaftslehre soll den Grundsatz enthalten, worauf alles menschliche Wissen basiert, was bedeutet, daß durch sie sowohl Form als auch Inhalt, sowohl Handeln als auch Gegenstand des Wissens ihre Bestimmung erhalten, also das eine notwendig mit dem anderen gegeben und bestimmt wird; offen bleibt, „*sich* schlechthin ohne Zwang und Nöthigung zum Handeln überhaupt *zu bestimmen*“ (41; so hervorgehoben), was für die Wissenschaftslehre selbst, nämlich für die Fundierung allen Wissens, nicht zutrifft, bzw. zutreffen kann. Mit anderen Worten: es steht uns nicht frei, die Möglichkeit kognitiver Betätigung durch eine solche Betätigung verneinen zu wollen, jedoch bleibt es uns überlassen, diese Möglichkeit überhaupt und auf eine bestimmte Art zu verwirklichen.

Daß jegliche Einzelwissenschaft auf einer freien Handlung beruht, die sich bestimmen läßt, unterscheidet sie also von dem Bereich der Wissenschaftslehre, und Goethe streicht sich die entsprechenden Stellen, die zur Klärung dieses Grenzbegriffs beitragen, ohne weitere Zeichen noch zu berücksichtigender Fragwürdigkeit an. Sobald aber nun auch der Eigenbereich schärfer umrissen wird, den Fichte innerhalb dieses Verhältnisses der Wissenschaftslehre zugesteht, kommt es bei Goethe zu ausdrücklichem Protest. Die Ursache hierfür ergibt sich aus Fichtes sehr klar formulierter Zusammenfassung, in der er die Bereiche der Wissenschaftslehre und Einzelwissenschaften deutlich in ihren jeweiligen Besonderheiten herausstellt und aufeinander bezieht; sie lautet:

„Durch die Wissenschaftslehre sind ein von den Gesetzen der bloßen Vorstellung schlechthin unabhängiges Nicht-Ich, und die Gesetze nach denen es beobachtet werden soll und muss*), als nothwendig gegeben; aber die Urtheilskraft behält dabei ihre völlige Freiheit, diese Gesetze überhaupt anzuwenden oder nicht, oder bei der Mannigfaltigkeit der Gesetze so wohl als der Gegenstände, welches Gesetz sie will, auf einen beliebigen Gegenstand anzuwenden, z.B. den menschlichen Körper als rohe, oder organisirte, oder als animalisch belebte Materie zu betrachten.“⁸

⁸ „Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre“, 43–44.

Auf Widerspruch seines Lesers stößt Fichte bei der Behauptung, daß durch die Wissenschaftslehre „ein von den Gesetzen der bloßen Vorstellung schlechthin *unabhängiges* [so hervorgehoben] Nicht-Ich [...] als notwendig gegeben“ sei. Diesen Satz verändert Goethe so, daß er nun heißt: „ein von den Gesetzen der bloßen Vorstellung schlechthin *unabhängiges*[,] aber mit derselben⁹ analoges in gewißem [sic] Verhältnis stehendes Nicht-Ich.“ Anders ausgedrückt: Goethe weigert sich, die Natur auf rein Gedachtes reduziert zu sehen, denn Vorstellungen, die sich auf ein von ihnen schlechthin Unabhängiges beziehen sollen, kann lediglich Eigenwert anhaften, so zumindest scheint Goethe es aufzufassen, wenn er glaubt, mit einem Hinweis auf Analogie die den Vorstellungen drohende Vereinsamung aufbrechen zu müssen.

Das Thema wird weiter verfolgt, denn Fichte ist klar, daß es „manchem Naturforscher [sonderbar] vorkommen möge“, sich in ein so ungewohntes Verhältnis zu seinem Gegenstand versetzt zu sehen. Um Naturforschern, und Goethe betrachtet sich bestimmt als solchen, den Umschwung zu erleichtern, fügt Fichte eine erläuternde Fußnote hinzu (43). In ihr erklärt er, daß es sich bei den Gesetzen der Vorstellungen, von denen er spricht, um solche handelt, die wir gewohnt sind, als „Gesetze der Natur“ aufzufassen. Die Umstellung, die er von seinen Lesern verlangt, ist nun die, den Glauben aufzugeben, daß der Natur unabhängig von aller Beobachtung solche Gesetze zukommen, denn ihrer rechtmäßigen Funktion gemäß werden sie an die Natur herangetragen und erst durch Beobachtung in sie „hineingelegt“.

Fichte meint also, wenn wir etwas über die Natur wissen können, dann nur, weil es als Wissen seinen in der Wissenschaftslehre noch aufzuweisenden eigenen Grundsatz hat, doch zugleich auch diese Eigenständigkeit im spezifischen Fall der Anwendung eigenständig, d.h. frei, auf seinen Gegenstand überträgt. Eine solche Übertragung erfolgt in Form von Gesetzen, die wir in die Natur als Gegenstand unseres Wissens heineinlegen und an diesem Gegenstand in unser Bewußtsein erheben. Daß die Gesetze der Natur vor aller Beobachtung „aus dem Grundsatz alles menschlichen Wissens“ ableitbar sein müssen, streicht Goethe sich am Rand an. Ferner nimmt er auch gewiß befriedigt zur Kenntnis, daß kein solches „Gesetz *zum Bewußtsein kommt* [so hervorgehoben], wenn nicht ein Gegenstand

⁹ Man könnte auch „denselben“ lesen und so die Beziehung auf „Gesetze“ statt „Vorstellung“ betonen. Der Sinn bleibt jedoch der, daß Goethe Vorstellung und Nicht-Ich ein analoges Verhältnis unterstellt.

gegeben wird, auf den es angewandt werden kann“. Danach hebt er noch durch einen Randstrich die Stelle hervor, in der Fichte das Verhältnis zwischen Gesetz und Gegenstand als ein solches kennzeichnet, in dem eine Übereinkunft beider zwar möglich, doch keineswegs notwendig oder gar vollständig bedingt ist. Eigentlich bleibt diese Übereinkunft ein Zu-fall, in dem der Gegenstand dem Gesetz so zu-fällt, als sei er von ihm bestimmt, aber weder muß dies, noch kann es restlos der Fall sein. Goethes Auffassung von einem analogen Verhältnis ist daher dem Text nicht ganz so fremd, wie es zunächst scheint, wenigstens läßt der angestrichene Teil die Vermutung zu, daß Goethe sich von ihm eher angesprochen glauben konnte, als daß er seiner Auffassung widersprochen hätte.

Dennoch handelt es sich um zwei verschiedene Auffassungen dieses Verhältnisses. Für Fichte ist es letztlich ein negatives, eines, das auf Ausschließung der Natur beruht, die eben deshalb als Nicht-Ich bezeichnet wird. Das Verhältnis ist daher ein rein Ich-bezogenes und eine Übereinkunft des Ichs mit dem, was als ihm entfremdetes besteht, bleibt Denkakt bzw. Wissensakt, für den ein jeglicher Gegenstand Sein nur im Sinne von Nichtsein, also im Sinne von Gedachtem zu erhalten scheint. Solche oder ähnliche Überlegungen werden es gewesen sein, die Goethe veranlaßt haben mögen, den Text ein zweites Mal abzuändern, indem er zu Fichtes Konstatierung einer „von uns *unabhängige[n] Natur*“ [so hervorgehoben] hinzufügt: „aber doch mit uns *verbunden* [,] deren lebendige Theile wir sind und [...]“ (unterer Teil der Seite 43). Auch hier will Goethe die Unabhängigkeit der Natur nicht schlechthin gelten lassen, sondern er will das Verhältnis hervorheben, in welchen sich das Ich im Seinsprozeß mit der Natur verbindet. Die Analogie, die er in Fichtes Argument einschleibt, wäre demnach eine solche, die für ihn im Phänomen, in der Phänomenalität des Empirischen, wurzelt. Das ist keineswegs ganz unkantisch gedacht, denn die „Kritik“ versteht ja Erscheinung bzw. Phänomenalität als den Bereich, für den der Erfahrungsgehalt sich Denkformen gegenüber übereinkommensfähig verhält. Daß das so ist, bleibt bei Kant unbegründet und gehört zur Problematik, die dem Begriff des „Ding an sich“ anhaftet, welche Fichte mit seiner Schrift beheben will, indem er sich anschickt, die Begründung der Möglichkeit solcher Übereinstimmungsfähigkeit ins Ich zu verlagern. Es ist aber schon auf den bis zu diesem Zeitpunkt von Goethe gelesenen Seiten wiederholt klar geworden, daß Fichte es sich zur Aufgabe gemacht hat, einen Grundsatz für seine Wissenschaftslehre aufzuweisen, dessen Gewißheit für das Ich besteht,

weil durch ihn Dingbezogenheit auf Ichbezogenheit gegründet sein muß. Dieser Rückzug ins Ich gibt sich in seinen Konsequenzen vorerst, wie bereits angedeutet, als Seinsverlust zu erkennen, da dem Gegenstand des Wissens nur das Nicht-Ich entsprechen kann, nur das, was sich außerhalb der Ich-fundierten Bestimmungen des Wissens als negiert geben muß. Das „von den Gesetzen der bloßen Vorstellung schlechthin unabhängig gegebene Nicht-Ich“, welches mit dem Begriff einer „von uns unabhängigen Natur“ identisch ist, nimmt für Goethe daher vermutlich den Charakter eines Phantoms an, dem er mit seinen Emendationen wieder zur Phänomenalität verhelfen will.

Im Phänomen, so dürften Goethes Lesarten zusammengefaßt werden, besteht die Möglichkeit einer Analogie von Denkvorgängen und deren Gegenstand. Daß ließe sich noch ohne Schwierigkeit Fichtes Auffassung von den Einzelwissenschaften zuordnen, doch bliebe für Goethe ihre Zurückführung auf den von Fichte angestrebten Grundsatz einer Wissenschaft vorerst unter Vorbehalt.

Weit wichtiger scheint für ihn der Begriff des Experiments gewesen zu sein, den Fichte jetzt in diesem Zusammenhang mit Anspielung auf Kants dritte „Kritik“ entwickelt. Bereits in der Fußnote, als Teil des von Goethe erweiterten Satzes, gibt Fichte zu erkennen, daß Gesetze, welche wir durch Beobachtung aus der Natur zu gewinnen glauben, eigentlich nicht nur Gesetze sind, die wir „aller Beobachtung zum Grunde legen“, sondern die mehr noch als Selbstbestimmungen gelten müssen, „wie wir die Natur zu beobachten haben“. Es handelt sich hier um die freie Selbstbestimmung, die die Einzelwissenschaften von der allgemeinen Wissenschaftslehre unterscheidet. Für die Naturwissenschaft erfolgt aus einer solchen Bestimmung die grundsätzliche Regel, „einen bestimmten Gegenstand nach einem [ebenso frei] bestimmten Gesetze zu beobachten, um zu sehen, ob und in wie fern er mit demselben übereinkomme oder nicht“ (44).

Naturwissenschaft wird somit als die grundsätzliche Aufgabe bestimmt, „jeden in der Erfahrung gegebenen Gegenstand an jedes in unserm Geiste gegebenes Naturgesetz zu halten“ (44; so hervorgehoben und obendrein mit Randstrich versehen). Vereinfacht heißt das, daß Naturwissenschaft „durchgängig aus Experimenten“ besteht, die man sich, wie Goethe ausdrücklich vermerkt, „willkürlich aufgiebt und denen die Natur entsprechen kann oder nicht“ (44). Was jeder mit Kant vertraute Leser ohnehin vermutet haben könnte, nämlich daß es sich bei dem Begriff des Experiments eher um reflektierende als bestimmende Urteile handelt,

hat Fichte schon zu Anfang seiner Schrift angedeutet, indem er die dritte „Kritik“ als Ausgangspunkt für seine Weiterführung des kantischen Ansatzes nennt. Daß er im Zusammenhang mit dieser „Kritik“, die Goethe wohl vertraut war, ein eigenes Argument liefert, welches der Methodik des Experiments eine zentrale Stelle zuweist, ist für Goethe bestimmt ein willkommener Fund gewesen. Er bestärkt Goethe nicht nur in seinem eigenen Denken und Tun, sondern bietet ihm auch die Möglichkeit, beides theoretisch zu fundieren und entsprechend weiterzuentwickeln.

Seine übrigen Anstreichungen zu diesem Abschnitt deuten darauf hin, daß der Begriff des Experiments genau zu seinem Analogiebegriff paßt. Jedenfalls erfährt Fichtes dritte und letzte Erwähnung eines „schlechthin unabhängigen Nicht-Ich[s]“ (44) keine abermalige Abänderung, sondern wird lediglich unterstrichen, und zwar mit Anerkennung. Anerkannt wird die Freiheit, die den jeweiligen Bereichen von Ich und Nicht-Ich, Geist und Gegenstand, nur durch die bisher anstößige, schlechthin gesetzte Unabhängigkeit zugesprochen werden kann. Ohne die Freiheit, sich willkürlich Gesetze aufzugeben, denen eine in ihrer Unabhängigkeit ebenso freie Natur entsprechen kann oder nicht, wäre das Experiment, so wie es hier definiert ist, nicht zu denken.

Das Experiment verläuft entlang der Parallellinien, die für uns, so müßte man mit Goethe hinzusetzen, am Phänomen entstehen, aber gerade daher auch wieder, bezogen auf jenes, die Möglichkeit ihrer Konvergenz enthalten. Daß dem so ist, wird Fichte letztlich im Ich begründen; Goethe fühlt sich aber hauptsächlich davon angesprochen, daß es so ist. In diesem Sinne streicht er sich zuletzt noch die Stelle an, durch die dem experimentellen Vorgehen überphänomenale Konvergenz genauso kategorisch abgesprochen wird, wie bei Kant dem teleologischen Denken die falsche Zwecksetzung. Daß er sich Klarheit über die letztere verschafft hat, erwähnt Goethe noch Jahre später mit Genugtuung („Einwirkung der neueren Philosophie“). Hier wird er ähnlich reagiert haben, denn er bezeugt spezifisches Interesse für Fichtes Versicherung, daß den Einzelwissenschaften kein teleologischer Abschluß möglich sei, denn bei einem in ihnen fundierten Wissen handelt es sich um einen Prozeß, um ein fortschreitendes Handeln, das jedoch „in Ewigkeit nicht endigen kann“ (45).

Um die für Goethe zentrale Bedeutung des Experiments bei dieser Lektüre entsprechend zu würdigen, wäre daran zu erinnern, daß er schon kurz zuvor, wenn auch nach seiner Beschäftigung mit Kant, dem Versuch oder Experiment eine Mittlerstelle zwischen

Subjekt und Objekt zugewiesen hatte. Ferner gehört zum selben Thema, daß er sich um dieselbe Zeit, seit Beginn der neunziger Jahre, intensiv mit optischen Studien befaßte, die ihn sein Leben lang beschäftigen sollten, auch nach Veröffentlichung der „Farbenlehre“. Mit den „Optischen Beyträgen“ war er zuvor an die Öffentlichkeit getreten, und es ist bemerkenswert, daß schon hier das experimentelle Verfahren auf ungewöhnliche Weise betont wird. Auf ihm gründet die Beweisführung seines Arguments dermaßen, daß er die notwendigen Materialien zu experimentellem Nachvollzug für die Leser miteinschließt. Seine Methodik ist also die, ganz am Phänomen orientiert zu bleiben und es nie in der Abstraktion aus dem Auge zu verlieren. Das sagt er auch später ausdrücklich im Hinblick auf die Philosophie, wenn er in der „Einleitung“ zur „Farbenlehre“ meint: „Vom Philosophen glauben wir Dank zu verdienen, daß wir gesucht, die Phänomene bis zu den Urquellen zu verfolgen, bis dorthin, wo sie bloß erscheinen und sind und wo sich nichts weiter an ihnen erklären läßt.“¹⁰

Dieser Hinweis erfolgt mehr von kantischer als von Fichtescher Warte und stimmt mit der Lesart überein, die er dem vorliegenden Text hat angedeihen lassen. Auf diesen Text bezüglich, wenn auch nicht spezifisch, so doch ganz gewiß in dessen Urhebers Sinn, ist es aber zu verstehen, daß Goethe sein Hauptanliegen in der „Farbenlehre“ so formuliert: „[...] daß zur Erzeugung der Farbe Licht und Finsternis [...] oder, wenn man sich einer allgemeineren Formel bedienen will, Licht und Nichtlicht gefordert werden.“¹¹

Diese Formel bringt das Grundgesetz der „Farbenlehre“ zum Ausdruck. Es ist dasselbe Gesetz, welches, noch nicht im Anklang an Fichte formuliert, schon als Grundsatz der „Optischen Beyträge“ hervortrat. Bei seiner Beschäftigung mit Fichte gewinnt Goethe theoretisch fundierte Einsicht in seine Betätigung als Naturwissenschaftler, denn hier ergibt sich für ihn die Erkenntnis, daß er genau nach dem Grundsatz verfährt, den Fichte im Rahmen seiner Philosophie zum Grundsatz naturwissenschaftlichen Verfahrens überhaupt erklärt: er hält „die in der Erfahrung gegebenen Gegenstände“ an ein in seinem Geiste gegebenes Naturgesetz, welches lautet, daß zur Erzeugung der Farbe Licht und Nichtlicht erforderlich seien. Mit anderen Worten, ebenfalls wieder fichteschen: er beobachtet die Natur nach diesem Gesetz und bringt es sich, welches so aus der Vielfalt seiner Erscheinungen hervortritt, zu Bewußtsein.

¹⁰ H.A. 13; 327, 11-17.

¹¹ H.A. 13; 326, 2-5.

Auch der Analogiebegriff, der im Laufe von Goethes Fichte-
lektüre betont zu Bewußtsein gelangt, spielt im Rahmen der opti-
schen Studien eine Rolle, denn das für die Entstehung der Farben
gültige Prinzip, wonach sich die ganze Natur dem Sinne des Au-
ges offenbart,¹² ist dem analog, wodurch die Erscheinungen für
unser Bewußtsein entstehen. In der Farbe offenbart sich Licht
durch Nichtlicht und Nichtlicht durch Licht der sinnlichen Wahr-
nehmung, und nur so, niemals rein; im Phänomen als Gegenstand
von Erkenntnis stehen Spontaneität und Gegebenheit, kurz: Ich
und Nicht-Ich, im selben Verhältnis. Mehr noch, das Ich selbst als
„lebendiger Teil der Natur“ gibt sich auch nur in seiner Phä-
nomalität, so, wie das Licht, zu erkennen. Wenn Goethe schon
beim Lesen von Fichtes Schrift auf Verbundenheit mit der Natur
besteht, „deren lebendige Theile wir sind“, dann ist leicht einzu-
sehen, wie er im „Vorwort“ zur „Farbenlehre“ darauf kommt, die
Phänomalität des Lichts ab völlig analog zu der des Menschen
aufzufassen. Weder Licht noch Mensch lassen sich ihrem Wesen
nach rein intellektuell erfassen, was er als Schriftsteller sprach-
zentriert verwendet, indem er dasselbe Erfassungsvermögen der
Sprache oder „Schilderung“ abspricht, insofern sie nicht, ganz im
Sinne des Experiments, an der Beobachtung des Phänomens ori-
entiert bleibt. Das naturwissenschaftliche Experiment ist auch
Sprachexperiment oder Literaturexperiment und umgekehrt. Er
behauptet nämlich, daß schon sehr „viel und mancherlei vom
Lichte gesagt“ worden sei, was das Phänomen selbst der Beach-
tung entrückt habe. Das wird kritisch konstatiert und erinnert
stark an Kants stets wiederholte, von Goethe immer wieder be-
achtete Aussage,¹³ daß unser Erkenntnisvermögen niemals zu Er-
kenntnissen gelangt, wenn es sich nicht auf Erfahrung bezieht.
„Denn“, nun wieder in Goethes Sinn, „eigentlich unternehmen
wir umsonst, das Wesen eines Dinges auszudrücken. Wirkungen
werden wir gewahr und eine vollständige Geschichte dieser Wir-
kungen umfaßte wohl allenfalls das Wesen jenes Dinges.“¹⁴ Ganz
genauso verhält es sich, wenn wir den naturwissenschaftlichen
Bereich mit dem der Wissenschaft vom Menschen vertauschen,
sagen wir ruhig mit dem, den auch die kritische Philosophie mit
einbezieht. Das Wesen des Menschen läßt sich auch nicht rein
selbst- und sprachbezogen ausdrücken, denn das charakteristisch

¹² H.A. 13; 323, 24-25.

¹³ „Goethes Kantstudien“.

¹⁴ H.A. 13; 315, 9-12.

Menschliche wird im Phänomen, im Wirkungsbereich der Menschen veranschaulicht, wo es Gegenstand der Beobachtung sein kann.

So gesehen liefert die Philosophie den Begriff der freien moralischen Selbstbestimmung nicht als Faktum der Vernunft und als Wesenbestimmung des Menschen schlechthin, sondern als Gesetz, nach dem der Schriftsteller seine Beobachtungen anstellt, und mit dem in ihrem Wirken Menschen übereinstimmen können oder nicht. Naturwissenschaft wie Wissenschaft vom Menschen lassen sich beide nur als „Geschichten“ vortragen, die Geschichten ihrer jeweiligen Phänomenalität. Das jedenfalls scheint aus dem Folgesatz hervorzugehen, in dem Goethe seine Gedanken über das Wesen des Dinges weiterentwickelt, denn da heißt es: „Vergebens bemühen wir uns den Charakter [= das Wesen] eines Menschen zu schildern; man stelle dagegen seine Handlungen, seine Taten zusammen, und ein Bild des Charakters wird uns entgegentreten“. Und ganz deutlich wird auf das analoge Verhältnis zwischen Mensch und Natur, Ich und Nicht-Ich, verwiesen, wenn Goethe gleich danach erklärt: „Die Farben sind“, das nun ganz im Anklang an Fichte, „Taten des Lichts, Taten und Leiden.“¹⁵

Um auf Fichtes Text zurückzukommen, so wurde die längere Erörterung zu Goethes Randbemerkungen eingeschoben, um aufzuweisen, daß sie mit den Anstreichungen zum selben Thema als Indizien dafür gelesen werden können, wie Goethe sich die kritische Philosophie angeeignet hat; daß es sich um einen Aneignungsvorgang gehandelt habe, betont er selbst noch 1817.¹⁶ Ferner erwähnt er auch um diese Zeit, daß ihm der Analogiebegriff für die Dauer im selben Zusammenhang entsteht. In „Bedenken und Ergebung“ heißt es nämlich: „Endlich finden wir, bei redlich fortgesetzten Bemühungen, daß der Philosoph wohl möchte recht haben, welcher behauptet, daß keine Idee der Erfahrung völlig kongruiere, aber wohl zugibt, daß Idee und Erfahrung analog sein können, ja müssen“. Diese Feststellung bezieht sich wahrscheinlich schon auf seine Lektüre von Kant, wobei das „Müssen“ eher seiner Art Aneignung zuzuschreiben ist.¹⁷

Wie die letzten Bemerkungen und auch schon der kurze Blick auf Optik und Farbenlehre bezeugen, kann dieser Aneignungsprozeß gewiß nicht im Sinne eines episodenhaften Unterfangens be-

¹⁵ H.A. 13; 315, 16.

¹⁶ „Einwirkung der neueren Philosophie“, H.A. 13; 25-29.

¹⁷ „Bedenken und Ergebung“, H.A. 13; 31, 25-29. Vermutlich um 1818 notiert.

trachtet werden. Hier in Fichtes Schrift lassen Goethes Lesespuren eine seiner aufschlußreichsten Stellen in Erscheinung treten und an ihnen ist zu beobachten, wie ausschlaggebend die Auseinandersetzung mit kritischem Denken sich auf das Entfalten von Goethes eigener theoretischer Grundlage auswirkt.

Aus dem in diesem Zusammenhang entwickelten Gesichtspunkt des experimentellen Verfahrens rückt Goethes literarisches Werk in ein neues Licht. Es ist Experiment und stellt die Forderung an seine Leser, den Versuch nachzuvollziehen, welchen Vorgang ich am Beispiel von „Faust“ kurz verfolgen möchte. Hier ergeht die Forderung an das Publikum ähnlich wie schon in den „Beyträgen“. Dort wird die Technik der Prismen beschrieben und zum Standort des Beobachters erklärt; hier geschieht ebenfalls beides, nur handelt es sich nicht um die Anfertigung von Prismen und ihren Gebrauch, sondern darum, Sprache im eigentlichen Sinne, kurz: Literatur, zum Prisma zu erklären, durch welches das Versuchsobjekt in Erscheinung tritt. So verstanden, hat das „Vorspiel auf dem Theater“ die Funktion, den Blickwinkel auszumessen, der dem zu beobachtenden Phänomen entspricht. Direktor und Poet, die sich widersprechenden Tendenzen des Dramatisch-Literarischen, formen das Äquivalent eines prismatischen Winkels in der dritten Person, dem Darsteller, der sich beiden im Spielen der Rolle lustig, besser noch ironisch, verbindet. Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß die lustige Person das darstellende oder bezeichnende Moment charakterisiert, während Poet und Direktor jeweils die Bereiche des zu bezeichnenden Begrifflichen und des auf Dinglichkeit Verweisenden kennzeichnen, welche drei Momente die Prismatik des Literarischen ergeben.

Der Leser erfährt somit, daß seine Perspektive die des literarischen Kunstwerks ist, welches schon immer das ganze Welttheater vom Himmel bis zur Hölle ironisch distanziert, das heißt eben als Literatur, ausmißt. Nebenbei bemerkt ist, so gesehen, die Rolle der lustigen Person ganz falsch besetzt, wenn sie mit Mephistopheles gleichgesetzt wird. Der Schauspieler des Faust wäre ihr weitaus angemessener, denn Mephistopheles ist nur einseitig, indem er, vom Standpunkt reiner Verneinung aus, ironisiert, was weder auf die lustige Person, noch, wie sich herausstellen wird, auf Faust zutrifft, denn ihnen ist Ironie eben nicht nur scheidend-auflösendes, sondern zugleich verbindendes Moment. Die beiden letzteren Rollen stimmen deshalb auch darin überein, daß beide die Darstellungsfunktion beinhalten: die lustige Person steht für den Darsteller, also für das Rollenspiel, schlechthin, während

Faust den Darsteller mit dem Menschen oder eigentlich mit der Rolle, besser noch der Handlung „Mensch“ identifiziert.

Nachdem die Literatur als Prisma für das bevorstehende Experiment gekennzeichnet worden ist, muß auch das Feld der Untersuchung vom Prinzip der Untersuchung aus umrissen werden. Von daher erklärt sich auch, weshalb der Autor der eigentlichen Handlung noch ein zweites Vorspiel vorausschickt. Der „Prolog im Himmel“ kennzeichnet unmißverständlich Affirmation und Negation in Reinform als die Bezugsgrenzen für den gesamten Handlungsbereich, den Bereich der Phänomenalität allen Seins. Dieser Bereich erscheint als der des Lichts, dem durch keinerlei Modifikation Abbruch geschieht, und das als sanftes „Wandeln deines Tags“ ewig bestehen bleibt, während andererseits demselben Bereich das lichte oder bejahende Moment lediglich als Modifikation inhärenter Negation zuerkannt wird. Es stehen sich also Affirmation und Negation, Tag und Nicht-Tag, Licht und Nichtlicht als Grenzbegriffe gegenüber, und die Frage ist die, ob die Welt der Erscheinungen ganz für sich genommen bejahenswert sei, oder ob ein jegliches Ja, das ihr gesprochen würde, der ihr anhaftenden Nichtigkeit notwendig verfallen müßte. Es ist eine Streitfrage, die in der Wette gipfelt, deren Austragung dem Menschen anheimfällt. Allein auf sich gestellt in der Welt der Erscheinungen, doch selbstbewußt und lichverbunden durch Vernunft, soll er entscheiden, ob er dem Geist der Verneinung das Wort reden will, oder ob ihm der „Schein des Himmelslichts“ nicht nur zum Instrument eigener Vertierung gereichen möge. Es ist eine Wette, die scheinbar zwischen Gott und Teufel stattfindet, doch eigentlich geht der Leser auf sie ein, denn sie umschreibt das Prinzip, welches an das zu beobachtende Phänomen Mensch herangetragen wird. Sie ist Prinzip, und zwar Prinzip a priori, so wie Fichte es für ein Experiment verlangt, denn der Mensch ist bisher noch gar nicht in Erscheinung getreten.

Wenn das Prinzip in den „Beyträgen“, und später auch noch in der „Farbenlehre“, in der gegenseitigen Modifikation von Licht und Nichtlicht besteht, das an die Erscheinungswelt herangetragen wird, um sie zu beobachten und sich die Gesetze des Erscheinens bewußt zu machen, so ist das Prinzip im „Faust“ das gleiche, nur sind für die Termini Licht und Nichtlicht Ich und Nicht-Ich einzusetzen. Der „Urquell“ des menschlichen Geistes, von dem im Prolog die Rede ist (324), umschreibt die gleiche Spontaneität, auf die Fichtes Schrift, im Anschluß an Kant, alles geistige Handeln fundiert sein läßt; des Menschen „Geist“ von seinem „Urquell ab-

zuziehen“, welches Unternehmen Mephistos Aufgabe umschreibt, heißt, die Bedingtheit menschlichen Daseins in der Natur, „deren lebendige Teile wir sind“, für jenen „Urquell“ anzuerkennen. Das zu erreichen maß Mephisto sich an, und dem zu verfallen läuft jeder Mensch Gefahr, der sich ohne kritischen Vorbehalt dem Dingen ausgesetzt glauben muß.

Unter diesen Bedingungen verläuft das Experiment des nachfolgenden Dramas. In seinem Zentrum steht der Mensch, und für den Menschen steht Faust; noch ganz in jenem kritiklosen Glauben befangen, läuft er sogleich vergeblich gegen die Grenzen an, die menschenmöglichem Wissen gesetzt sind, und ruft sein verzweifelndes „Nein“ ins Weltall hinaus, woher ihm nur bestenfalls das Echo mephistophelischer Angebote entgegenschallt. Sie reizen ihn zu einer weiteren Verneinung, die dazu angetan ist, das erste, theoretisch fundierte „Nein“ in einer Ausrichtung aufs Praktische aufzuheben. Abermals kommt es zu einer Wette, und die Einsätze sind die gleichen, nur diesmal wird sie bewußt von dem angeboten, der sie auszutragen hat. Das zu tun schickt er sich an, und die erste Erprobung eines vom „Wissensdrang“ freigesprochenen Handelns (1768) erfolgt in der Gretchenepisode.

Vom Wissenskegel taumelt Faust in die „Tiefen der Sinnlichkeit“ (1750), doch gerade diese Tiefen fordern auch den „Schein des Himmelslichts“ und bringen ihm sporadisch, wie beispielsweise in „Wald und Höhle“, die eigene Freiheit zu Bewußtsein. Der Mensch ist sich selbst Gegenstand in diesem Experiment, sei er das als Leser oder als Faust, der sich mit der Wette auf ein Experiment einläßt, wodurch menschlicher Eigenständigkeit oder ihrem Gegenteil der Beweis werden soll. Das vorläufige Ergebnis, mit dem der erste Teil abschließt, ist der Erweis, daß der Bedingtheit menschlichen Handelns wenigstens sporadisch eine Grenze gesetzt werden kann.

Mit der These von menschlich freier Bestimmungsfähigkeit wird der Rahmen einer vorkritischen Einstellung gesprengt und der Eintritt in die sich neu gestaltende nachkritische Erscheinungswelt ermöglicht. Sie erhält ihre Umrisse gleich zu Anfang des zweiten Teils, wo ihr Goethe im Farbenspiel des vom Licht erhellen Dunkels im Sinne seiner Optik Sichtbarkeit, das heißt Phänomenalität schlechthin, zuspricht.¹⁸ „Im farbigen Abglanz haben wir das Leben“ heißt, Leben ist für uns Erscheinung, und das ist die kritische Einsicht, die nachzuvollziehen dem Leser anheimgestellt wird, da sich des Dramas zweiter Teil innerhalb ihres Sicht-

¹⁸ Albrecht Schöne spricht hier sogar von Goethes Farbentheologie.

felds abspielt. Leben ist für unser Erkenntnisvermögen Erscheinung, und unter diesem Motto stehen die ersten drei Akte; ebenso haben wir das Leben aber auch als unser Leben, welches praktische Austragen eigenen Seins gleichfalls im „farbigen Abglanz“ des Phänomenalen Gestalt gewinnt, und aus dieser Sicht entfalten sich die letzten zwei Akte.

In den ersten drei Akten wird diese aus der vorkritischen Phase entstehende kritische These ausgespielt. Auch das erfolgt wieder unter der Fragestellung eines Experiments, und die zu erprobende These wird zu der Frage, inwiefern die Bezugswelt menschlichen Handelns sich nicht restlos bestimmend, sondern auch bestimmungsempfänglich verhalten möge. Wenn man von Goethes Analogiebegriff ausgeht, der für das Experiment grundlegend ist, so ergibt sich eine Perspektive, aus der die ersten drei Akte in folgendem Verhältnis gesichtet werden können: Wie die Welt als sichtbare Erscheinung nur im Spielfeld gegenseitiger Modifikationen von Licht und Nichtlicht entsteht, so entsteht die Welt unserer Vorstellungen im Bezugshorizont von Ich und Nicht-Ich, Ich-Identität (oder Ich an sich) und Ding an sich. Beide Pole fungieren hier jeweils als Grenzbegriffe, denn genauso wenig, wie Licht oder Nichtlicht dem Auge je rein erscheinen, erschließen sich Ding oder Ich je der Vorstellung.

Anders als im ersten Teil ist die Natur nun Phänomen und steht dem Ich nicht länger in dinghafter Bezuglosigkeit gegenüber, was ferner bedeutet, daß die Konstruktion der Dingwelt unter freier Beteiligung des Erkenntnisvermögens stattfindet. Diesen kritisch fundierten theoretischen Standpunkt gilt es zu erproben, und nach ihm richten sich die Experimente, in denen die Natur der Beobachtung unterzogen werden soll. Er ist es auch, der die Struktur der zu sichtenden Vorgänge bestimmt und dem Leser die drei Versuchskomplexe unterbreitet, die das Drama bis zum vierten Akt beinhaltet. In ihnen gestaltet sich die Welt als Phänomen für Faust und somit für uns schlechthin. Im ersten Akt erscheint sie als vorgestellte Natur, die nicht mit einem Ding an sich verwechselt werden darf, im zweiten als verkörperte Vorstellung klassischer Naturbeseelung und im dritten als reines Kunstprodukt, dem, in der auf die Romantik anspielenden Gestalt des Euph Orion, die Gefahr entkörperter Verflüchtigung droht.

Wenn das Ergebnis dieser Akte mit dem Satz zusammengefaßt werden darf: Welt als Phänomen ist Vorstellung „für uns“, dann wäre für die letzten zwei Akte von dem Satz auszugehen, Vorstellung des Menschen als Phänomen ist Welt „für uns“. Wie das Ich

sich zum Wir des Menschseins verhält, inwiefern es bedingt oder frei sich dieses Wir setzt, steht am Schluß zur Debatte, und ihrer Zweiteiligkeit entsprechen die abschließenden Akte. Akt vier stellt eine Progression dar, die letztlich das Wir der Machtbefugnis des Ichs unterordnet und so den Bau realpolitischer Gesellschaft begründet, während Akt fünf die Progression in umgekehrter Richtung verfolgt, wobei das Ich vom Machtwillen ausgehend zur Einsicht freier Selbstbestimmung gelangt, auf der ein ethisch fundiertes Gemeinwesen beruht.

Die Einzelheiten zu verfolgen, die sich aus diesem Schema ergeben, möchte ich gern anderen überlassen. Hier war mir hauptsächlich daran gelegen, darauf aufmerksam zu machen, daß über Goethes bisher unbeachtet gebliebene Fichterezeption sein literarisches Schaffen an Dimensionen gewinnt, die dazu auffordern, das „Abenteuer“ des Lesens noch einmal zu bestehen.

Bibliographie

- Fichte, Johann Gottlieb. *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie: als Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen über diese Wissenschaft*. Weimar: Im Verlage des Industrie Comptoirs, 1794.
- Fuchs, Erich et al., Hgg. *J. G. Fichte im Gespräch: Berichte der Zeitgenossen*. Bd. I,1. Stuttgart – Bad Cannstatt: Frommann – Holzboog, 1978.
- Goethe, Johann Wolfgang von. *Werke*. Hamburger Ausgabe, Bd. 13. Hg. von Erich Trunz und Dorothea Kuhn. Hamburg: Christian Wegner Verlag, 1955.
- Molnár, Géza von. *Goethes Kantstudien*. „Schriften der Goethe-Gesellschaft,“ Bd. 64. Weimar: Verlag Herman Böhlau Nachfolger, 1994.
- Neumann, Robert. *Goethe und Fichte*. (Dissertation, Universität Jena). Berlin: Buchdruckerei von Edmund Mattig, Dömitz i. M., 1904.
- Schöne, Albrecht. *Goethes Farbentheologie*. München: C.H. Beck, 1987.
- Steiger, Robert, Hg. *Goethes Leben von Tag zu Tag: Eine dokumentarische Chronik*. Bd. 3. Zürich/München: Artemis Verlag, 1984.

APPENDIX

nur unter der Bedingung gelten solle, daß derjenige, aus dem er folgt, gelte. Wer Lust dazu hat, mag immer untersuchen, was er wissen würde, wenn sein Ich nicht Ich wäre, d. i., wenn er nicht existirte, und kein Nicht-Ich von seinen Ich unterscheiden könnte.

§. 5. *Welches ist die Grenze, die die allgemeine Wissenschaftslehre von der besondern durch sie begründeten Wissenschaft scheidet?*

Wir fanden oben (§. 3.) daß ein und eben derselbe Satz nicht in dergleichen Beziehung ein Satz der allgemeinen Wissenschaftslehre und ein Grundsatz irgend einer besondern Wissenschaft seyn könne; sondern daß etwa noch etwas hinzukommen müsse, wenn er das letztere seyn soll. — Das, was hinzukommen muß, kann nirgend anders her, als aus der allgemeinen Wissenschaftslehre entlehnt seyn, da in ihr alles mögliche menschliche Wissen enthalten ist; aber es muß dort nicht in eben dem Satze liegen, der jetzt durch den Zusatz desselben zum Grundsatz einer Wissenschaftslehre erhoben werden soll, denn sonst wäre er schon dort Grundsatz, und wir hätten keine Grenze zwischen der besondern Wissenschaft, und den Theilen der allgemeinen Wissenschaftslehre. Es muß demnach etwa ein einzelner Satz der Wissenschaftslehre seyn, der mit dem Satze, der Grundsatz werden soll, vereinigt wird. Da wir hier nicht einen unmittelbaren aus den Begriffen der Wissenschaftslehre selbst entlehnten, sondern einen aus der Voraussetzung, daß es außer ihr wirklich noch andre von ihr getrennte Wissenschaften gebe, entspringenden Einwurf zu beantworten haben, so

kön-

können wir ihn nicht anders, als gleichfalls durch eine Voraussetzung beantworten; und wir haben vor der Hand genug gethan, wenn wir nur irgend eine Möglichkeit der geforderten Begrenzung aufzeigen. Daß sie die wahre Grenze angebe — ob es gleich wohl der Fall seyn dürfte — können und sollen wir hier nicht beweisen.

Man setze demnach, die Wissenschaftslehre enthalte diejenigen bestimmten Handlungen des menschlichen Geistes, die er alle, sei er nun bedingt oder un-bedingt, gezwungen und nothwendig vollbringt; sie stelle aber dabei als höchsten Erklärungsgrund jener nothwendigen Handlungen überhaupt, ein Vermögen er selbst auf, sich schlechthin ohne Zwang und Nöthigung zum handeln überhaupt zu bestimmen; so wäre durch die Wissenschaftslehre ein nothwendiges und ein nicht nothwendiges oder freyes Handeln gegeben. Die Handlungen des menschlichen Geistes, in so fern er nothwendig handelt, wären durch sie bestimmt, nicht aber in so fern er frey handelt. — Man setze ferner: auch die freien Handlungen sollten, aus irgend einem Grunde bestimmt werden, so könnte das nicht in der Wissenschaftslehre geschehen, müßte aber doch, da von *Bestimmung* die Rede ist, in *Wissenschaften*, und also in besondern Wissenschaften geschehen. Der Gegenstand dieser freien Handlungen könnte nun kein anderer seyn, als das durch die Wissenschaftslehre überhaupt gegebene Nothwendige, da nichts vorhanden ist, das sie nicht gegeben hätte, und sie überall nichts giebt, als das Nothwendige. Demnach müßte im Grundsatz einer besondern Wissenschaft eine Handlung, die die Wissenschafts-

42

lehre frei gelassen hätte, bestimmt werden: Die Wissenschaftslehre gäbe dem Grundsatz das Nothwendige und die Freiheit überhaupt; die besondrer Wissenschaft aber gäbe der Freiheit ihre Bestimmung; und nun wäre die scharfe Grenzlinie gefunden, und so bald eine an sich freie Handlung eine bestimmte Richtung bekäme, schritten wir aus dem Gebiete der allgemeinen Wissenschaftslehre, auf das Feld einer besondern Wissenschaft hinüber. — Ich mache mich durch zwei Beispiele deutlich.

Die Wissenschaftslehre giebt als nothwendig den Raum und den Punkt als absolute Grenzen; aber sie läßt der Einbildungskraft die völlige Freiheit den Punkt zu setzen, wohin es ihr beliebt. Sobald diese Freiheit bestimmt wird, z. B. ihn gegen die Begrenzung des unbegrenzten Raumes fortzubewegen, und dadurch eine Linie *) zu ziehen, sind wir nicht mehr im Gebiete der Wissenschaftslehre, sondern auf dem Boden einer besondern Wissenschaft, welche Geometrie heißt. Die Auf-

*) Eine Frage an die Mathematiker! — Liegt nicht der Begriff des Geraden schon im Begriffe der Linie? Giebt es andre Linien als gerade? und ist die sogenannte krumme Linie etwas andres, als eine Zusammenreihung unendlich vieler, unendlich naher Punkte? Der Ursprung derselben, als Grenzlinie des unendlichen Raums (von dem Ich, als Mittelpunkt werden unendlich viele unendliche Radien gezogen, denen aber unsre eingeschränkte Einbildungskraft doch einen Endpunkt setzen muß; diese Endpunkte als Eins gedacht, sind die ursprüngliche Kreislinie,) scheint mir dafür zu bürgen; und es wird daraus klar, daß, und warum die Aufgabe, sie durch eine gerade Linie zu messen, unendlich ist, und nur in einer vollendeten Annäherung zum Unendlichen erfüllt werden könnte. — Gleichfalls wird daraus klar, warum die gerade Linie sich nicht definiren läßt.

Aufgabe überhaupt, den Raum nach einer Regel zu begrenzen, oder die Konstruktion in demselben, ist Grundsatz der Geometrie, und sie ist dadurch von der Wissenschaftslehre scharf abgeschnitten.

Durch die Wissenschaftslehre sind ein von den Gesetzen der bloßen Vorstellung schlechthin unabhängiges Nicht-Ich, und die Gesetze nach denen es beobachtet werden soll und muß *), als nothwendig gegeben; aber die Urtheilskraft behält dabei ihre völlige Freiheit, diese Gesetze überhaupt anzuwenden oder nicht, oder bei der Mannigfaltigkeit der Gesetze so wohl als der Gegenstände, welches Gesetz sie will, auf einen beliebigen Gegenstand anzuwenden, z. B. den menschlichen Körper als rohe, oder organisirte, oder als animalisch belebte

Mate-

aber mit
demselben
analoges
in gewisser
Ausdehnung
abhängig ist.

*) So sonderbar dießs manchem Naturforscher vorkommen möge, so wird es sich doch zu seiner Zeit zeigen, daß es sich streng erweisen läßt: daß er selbst erst die Gesetze der Natur, die er durch Beobachtung von ihr zu lernen glaubt, in sie hineingelegt habe, und daß sie sich, das kleinste, wie das größte, der Bau des geringfügigsten Grashalms, wie die Bewegung der Himmelskörper, vor aller Beobachtung vorher aus dem Grundsatz alles menschlichen Wissens ableiten lassen. Es ist wahr, daß kein Naturgesetz und überhaupt kein Gesetz zum Bewusstsein kommt, wenn nicht ein Gegenstand gegeben wird, auf den es angewandt werden kann; es ist wahr, daß nicht alle Gegenstände nothwendig, und nicht alle in dem gleichen Grade damit übereinkommen müssen; es ist wahr, daß kein einziger ganz und völlig mit ihnen übereinkommt, noch übereinkommen kann: aber eben darum ist es wahr, daß wir sie nicht durch Beobachtung lernen, sondern sie aller Beobachtung zum Grunde legen, und daß es nicht so wohl Gesetze für die von uns unabhängige Natur, als Gesetze für uns selbst sind, wie wir die Natur zu beobachten haben.

aber auf mit sich verbunden davon h.
unabhängig sind nicht sind

Materie zu betrachten. So bald aber die Urtheilskraft die Aufgabe erhält, einen bestimmten Gegenstand nach einem bestimmten Gesetze zu beobachten, um zu sehen, ob und in wie fern er mit demselben übereinkomme oder nicht, ist sie nicht mehr frei, sondern unter einer Regel; und wir sind demnach nicht mehr in der Wissenschaftslehre, sondern auf dem Felde einer andern Wissenschaft, welche die Naturwissenschaft heist. Die Aufgabe überhaupt, jeden in der Erfahrung gegebenen Gegenstand an jedes in unserm Geiste gegebenes Naturgesetz zu halten, ist Grundsatz der Naturwissenschaft: sie besteht durchgängig aus Experimenten, (nicht aber aus dem leidenden Verhalten gegen die regellosen Einwirkungen der Natur auf uns) die man sich willkürlich aufgiebt, und denen die Natur entsprechen kann oder nicht: und dadurch ist denn die Naturwissenschaft genugsam von der Wissenschaftslehre überhaupt geschieden.

Also sieht man schon hier — welches wir bloß im Vorbeygehen erinnern — warum bloß die Wissenschaftslehre absolute Totalität haben, alle besondre Wissenschaften aber unendlich seyn werden. Die Wissenschaftslehre enthält bloß das Nothwendige; ist dies in jeder Betrachtung nothwendig, so ist es dasselbe auch in Absicht der Quantität, d. h., es ist nothwendig begränzt. Alle übrigen Wissenschaften gehen auf die Freyheit, so wohl die unsers Geistes, als die des von uns schlecht hin unabhängigen Nicht - Ich. Soll dieses wirkliche Freyheit seyn, und soll sie schlechthin unter keinem Gesetze stehen, so läßt sich ihr auch kein Wirkungskreis vorzeichnen, welches ja durch ein Gesetz geschehen muß.

müßte. Ihr Wirkungskreis ist demnach unendlich. — Man hat also von einer erschöpfenden Wissenschaftslehre keine Gefahr für die ins Unendliche fortgehenden Perfektibilität des menschlichen Geistes zu besorgen; sie wird dadurch gar nicht aufgehoben, sondern vielmehr völlig sicher und ausser Zweifel gesetzt, und es wird ihr eine Aufgabe angewiesen, die sie in Ewigkeit nicht endigen kann.

§. 6. *Wie verhält sich die allgemeine Wissenschaftslehre insbesondrre zur Logik?*

Die Wissenschaftslehre soll für alle möglichen Wissenschaften die Form aufstellen: nach der gewöhnlichen Meinung, an der wohl auch etwas Wahres seyn mag, thut die Logik das gleiche. Wie verhalten sich diese beiden Wissenschaften, und wie verhalten sie sich insbesondere in Absicht jenes Geschäfts, das beide sich anmaassen? So bald man sich erinnert, daß die Logik allen möglichen Wissenschaften blos und allein die Form, die Wissenschaftslehre aber nicht die Form allein, sondern auch den Gehalt geben solle, so ist ein leichter Weg eröffnet, um in diese höchstwichtige Untersuchung einzudringen. In der Wissenschaftslehre ist die Form vom Gehalte, oder der Gehalt von der Form nie getrennt; in jedem ihrer Sätze ist beides auf das innigste vereinigt. Soll in den Sätzen der Logik die bloße Form der möglichen Wissenschaften, nicht aber der Gehalt liegen, so sind sie nicht zugleich Sätze der Wissenschaftslehre; sondern sie sind von ihnen verschieden; und folglich ist auch die ganze Wissenschaft, weder die Wissenschaftslehre selbst, noch etwa ein Theil von ihr; sie ist, so sonderbar dies auch bei der gegenwärtigen Ver-

faß-